

الوضع الجسدي الاجتماعي للمرأة في العصر الجاهلي

د. مصطفى الجوزو

حين نعرض لوضع المرأة في العصر الجاهلي لا بد لنا أن نذكر الدراسة الرائعة التي قدمها المرحوم بشر فارس لنيل الدكتوراه العام ١٩٣٢ في باريس، وعنوانها: العرض عند العرب قبل الإسلام، فهذه الدراسة الاجتماعية على أهميتها، ما تزال مجهولة من القارئ العربي، كما نذكر دراسة أخرى لصديقنا الدكتور عباس مكي قدمت أيضاً لنيل الدكتوراه في باريس السنة ١٩٧٢ تحت عنوان: حرمت ومهرمات جسد المرأة الشيعية في لبنان الجنوبي، وقد كتب فيها فصلاً موجزاً عن المرأة في الجاهلية. أما ما عدا هاتين الدراستين فنظنه أقل عمقاً وأهمية في هذا المجال، بغض النظر عن الرسالة التي قدمناها لنيل الدكتوراه السنة ١٩٧٣ وعنوانها: العصر الجاهلي من خلال كتاب الأغاني، وفيها قسم كامل عن المرأة من الطبيعي أن نستعين به في هذا البحث.

وبحثنا هذا سيتناول ثلاثة أمور: جسد المرأة، علاقاتها الاجتماعية، ووضعها الجنسي.

أ- جسد المرأة

١- الجسد والزينة:

لجسد المرأة مكانة هامة في حياة الجاهليين، فهو يحكم كثيراً من العلاقات الاجتماعية وأساليب العمل والتعبير ويختصر وضع المرأة في المجتمع.

فالجمل، كما في كل زمن، شرط أساسي من شروط طلب المرأة للزواج، والفتيات اللواتي لم يتسنّ لهن حظّ وافر منه كن لا يجروّن على البروز للخطاب، وذلك خشية أن يطلقن بُعيد الزواج^(١)، ومن بين فتاتين حسناوين كانت الأجل هي الفضلى^(٢).

وكان للجاهليين، دون ريب، مقاييس، كيلا نقول قواعد، جالية. لون البشرة^(٣) مثلاً يبدو ضئيل الأهمية بدليل عدم الدقة في مدلول الألفاظ التي تشير إليه. فالإي جنب البياض، وهو لون مميز عند الجاهليين، نجد الرُمكة^(٤) (بضم الراء) التي يعطيها اللغويون معاني متعددة منها: لون الرماد وحرارة يحالطها سواد^(٥)، وكذلك الأدمة^(٦) التي تعني عندهم: السمرة وكلّ لون مشرب سواداً أو بياضاً، وقيل إنها تال على البياض الواضح أو على سمرة الاسنان^(٧). وينبغي هنا ان نحاط بالقول ان مصدر عدم الدقة هذا ربما كان التباس معاني هذه المفردات على اللغويين المسلمين، وإن كنا لا نستطيع الجزم أن تلك المعاني قد تطورت بعد الإسلام، وربما كان مصدره الاختلاف بين منطقة عربية وأخرى في تسمية الألوان.

مهما يكن من الأمر فإن الأخبار والأشعار توحى أن العرب، في ذلك العصر، كانوا يفضلون هذه الألوان الثلاثة، نعي: البياض والرُمكة والأدمة، التي كانت تعبر عندهم عن مضامين تتجاوز لون البشرة، فهي من امارات القدرة على الإنسال، وانعكاس مزايا جسدية وخلقية، وذلك أنها مستعارة إما من الفرس، أو البرذونة المتخذة للنسل، أو من الطبقة المقيمة على ولدها^(٨). ويظهر أيضاً أنها تشير إلى القوة والهدوء، فالرمكاء كانت مكيئة ركيئة تحمل صفات الفرس، والبيضاء والأدماء كانتا رزنتين هادتين كالغزال^(٩). وإذا لم تكن هذه الألوان خاصة بحيوان معين، فهي تأتي في أغلب كلامهم مضافة الى اسم أحد الحيوانات. وباختصار يبدو، ان لون المرأة التي يفضلها أهل الجاهلية هو الذي فيه علامات الخصوبة أولاً، والصلابة والرزانة ثانياً.

وفضلاً عن ذلك كله، يبدو اللون من خصائص الطبقة الاجتماعية التي تنتمي إليها الفتاة، وربما إجماع بسنها. فالبيضاء من طبقة الأشراف غالباً، وخدرها لا يرام، شأن حبيبة امرئ القيس التي شبهها بالبيضة^(١٠)، والتامع الوجه مثل الدنانير يخيّل إلينا أن الفتاة في ريعان الصبا^(١١).

والأهمية الخاصة التي علقها الجاهلي بقدرة المرأة على ولادة الأبناء الأشداء الذين يستحسن أن يجري في عروقهم دم الشرفاء، صرفه أحياناً عن النظر إلى اللون وحده، ما لم يكن هذا اللون سمة المنشأ الوضع، وجعله يعنى بقامة الفتاة وذكاؤها. وقد كان يحذر القصيرات الغيبات لأهن، في رأيه، يلدن أطفالاً مثلهن لا يستطيعون الذود عن الإبل والدفاع عن الحسب. وذلك قول غيلان بن سلمة ينصح أولاده: «فعليكم بببوتات العرب، فإنها معارج الكرم، وعليكم بكل رمكاء مكيئة ركيئة، أو بيضاء رزينة، في خدر بيت يتبع، أو جدّ يرتجى. وإياكم والقصيرة الرطلة، فإن أبغض الرجال إليّ أن يقاتل عن إبلي وحسي القصير الرطل»^(١٢). و«قيل لامرأة: أي النساء أحب إليك؟ قالت: بيضاء وسيمة أو رمكاء نجسمة. هؤلاء أمهات الرجال»^(١٣).

ولم يمتدح أحد من الجاهليين السوداوات، بل العكس، والمعروف أن الانتماء إلى أمّ سوداء قد يجرّ على المرء الالهانة، وقد سموا الذين ورثوا سواد أمهاتهم أغربة^(١٤) مع ما يتشاهمون به من الغراب، وسبب هذا الموقف، على ما يبدو، أن الاماء الحبشيات اللواتي كن يلدن عبيداً كن سوداوات.

وقد لفتت الجاهلي عيون المرأة خاصة، وأحس فيها تعبيراً عن نفسيّتها وأسقط على نظراتها رغباته ومشاعره، فكانت المرأة التي يبصر فيها الضعف والحياء والحرمان؛ بما تنطوي عليه ضمناً من معان شهوانية وتلك كانت عينا المتجرّدة في شعر النابغة:

نظرت إليك بحاجة لم تقضها نظر السقيم إلى عيون المود

وكلمة عين (بكسر العين)، جمع عينا (أي عظيمة سواد العين واسعتها) تبدو مأخوذة من صفة البقر الوحشي وعلى صلة بالعيون، (بفتح العين) وجمعه أيضاً عين، وهو الشديد الإصابة بالعين^(١٥)، بما يوحي شدة أسر العيون النسائية وأثرها في نفس الجاهلي، فضلاً عن أن هذا الجاهلي قد استخدم الرمز العالمي للنظرات وهو السهام التي ترمي القلوب وتورث العشق^(١٦). كما استعمل صفات كثيرة تدل على ما يستميله في عيون المرأة من اتساع ونقاء بياض وسواد، وغزارة أهداب وحاجبين، ودقة للحاجبين في طول^(١٧).

وقد أفاض الجاهلي في وصف الحدود الأسيلة (أي النساء المستوية) واللامعة الصقيلة كالدنانير، لكن شغفهم بالعينين والفم كان أكبر. بالعينين لما قدمن، وبالفم لأنه المعين الذي يرشف منه اللذة الجنسية دون أن يس بكورة الحبيبة ولا يعرض حياتها للخطر. ولهذا أقن في وصف محتويات الفم وكل ما يسهم في متعة القبله: من فم غير متراكم، وأسنان متباعدة باردة بيضاء نقية، وأنف أقني أشم^(١٨).

ويُتمّ جمال العينين والفم، عند الجاهلي، شعر المرأة، وحسنه في أن يكون غزيراً طويلاً أسود تاماً، يستند إلى دعامة جمالية أخرى هي العنق الطويل الشبيه بعنق الغزال^(١٩).

والظاهر أن نظرة الجاهلي لم تكن تسمح لنفسها، إلا نادراً، بالانزلاق إلى ما تحت النحر، أي أعلى الصدر الذي كانوا يمدحون لونه الأبيض الفضي^(٢٠)، فحسب الجاهلي النظر إلى الوجه وإلى اليدين ويتغزل بالكفين اللطيفتين والأصابع الطوال الرخصة المخضبة البنان بالعمم الأحمر^(٢١).

أما حرمان جسم المرأة فقلما كانوا يتطرقون لوصفها كشيء مكشوف، بل يكتفون بالحديث عن شكلها وحسب، متغنين بالخصر الدقيق الذي يشبه الثوب الرقيق، وتنعت صاحبه بالهيفاء^(٢٢). كذلك أوماً وإلى الصدر العريض، والثدي الكاعب الناهد، والبطن الضامر، والأوراك الثقيل المكتنزة، والأرداف الناعمة، والأكفال المرتفعة المستديرة ككشبان الرمل، والأفخاذ الملتفة، والكعب والقدم اللطيفين، والجسم الممتلئ عامة^(٢٣).

وفي الجملة، يبقى وجه المرأة دائماً مناطاً باهتمام الجاهلي، وذلك لأنه مباح وحده للعين، ولو جزئياً^(٢٤)، ويمكن اعتبار أعضائه المختلفة، ولا سيما العينين والشم، حضوراً حياً للأنوثية ولباطن الفكر والجسد، أما سائر أجزاء الجسم التي لا توصف إلا نادراً، فليس لها في الظاهر إلا أهمية ثانوية، بل كأن رغبة الرجل حيالها مقيدة بالعرف الاجتماعي، فهي محبطة، لذلك لا نجد الجاهلي يسقط ذاته على وصف هذه الأجزاء. وهذا استنتاج يأخذ قيمته من غياب التحليلات النفسية الممثلة.

ومع أنهم أشاروا إلى بعض أنواع التجميل التي كانت تلجأ إليها المرأة من مثل نزع ما بين الحاجبين، أو إطالتهما بالأثمد، أو خضاب الشفة واللثة^(٢٥) فإن الشعراء والإخباريين قلما أشاروا إلى غير الكحل وخضاب اليدين والوشم^(٢٦). كما وصفوا القروط التي تعلق في الآذان، والعقود التي تزين أعلى النحر، والأساور التي تزين الرسغ، والمخلاخل التي تزين أعلى القدمين، والوشاحين اللذين يغطيان الوسط^(٢٧).

٢- الحجاب:

كل هذا يعني أن الحدين والشم والحجين لا تُرى ولا يمس بعضها أو كلها العناية التجميلية، فهي على الأرجح مستورة بحجاب. من هنا نفهم لماذا كان الشاعر الجاهلي، حين يتكلم على فم الحبيبة، يكتفي بوصف اللذات التي يمنحها، والأسنان الجميلة التي يحتويها، وحين يتكلم على الحدين يكتفي بالإشارة إلى بياضهما ونعومتها.

وتعدد أنواع الحجاب وأسمائه في الجاهلية يدل على أنه كان واسع الاستعمال. ومن أسمائه القناع والبرقع والنصف والنقاب والخمار. والاسم الأخير يجمع معاني سائر الأسماء ومعناه: ما تغطي به المرأة رأسها، وكل ما ستر شيئاً فهو خمار^(٢٨). أما النقاب (جمعة نقب) فهو القناع الذي يوضع دون العينين^(٢٩).

وقد امتدح شعراء الجاهلية النساء المحجبات، منهم عدي بن زيد والمهلل والشنفرى^(٣٠). ومنهم كذلك النابغة الذبياني الذي راقه سلوك محبوبته التي كانت لا تدع نصيفها يسقط، وإذا سقط رغباً عنها، فإن عليها أن تعمل على ستر وجهها كيفما اتفق لها ذلك، واليد هنا هي الأداة الأكثر عفوية^(٣١). أما نزع الحجاب فقد كان يعتبر في بعض البيئات عملاً فوق العادة: نذير شؤم غالباً، أو تعبيراً عن فرح فائق أحياناً. فمن الجنس الأول ما تصنعه النساء وقت الندب، وقد أشار المهلهل، في رثاء أخيه كليب، إلى ذلك حين قال:

مستقنات بعده بهوان	فخرجن حين نوى كليب حُسرًا
من بعده، ويعذَن بالأزمان ^(٣٢)	بمخمن من أدم الوجوه حواسرا

ووصف الربيع بن زياد مثل ذلك، في رثاء أخيه مالك بن زهير، قال:

فليات نسوتنا بوجه نهار	من كان مسروراً بمقتل مالك
------------------------	---------------------------

فاليوم حين بدون للنظار
سهل الخليفة طيب الأخبار^(٣٣)

قد كن يخبأَنَّ الوجوه تستراً
يخشن حراتِ الوجوه على امرئ

وقريب من هذا الجنس ما صنعتُه فُكِيهة، إحدى بني عوار. فقد أجارت السليك بن السليكة، وأرادت أن يعرفها أخوتها « فكتشفت خمارها عن شعرها، وصاحت بإخوتها فجأؤوها، ودفموا عنها حتى نجا (السليك) من القتل »^(٣٤).

ومن الجنس الثاني الأعياد والأفراح والمناسبات الأخرى البهيجة، أو إرادة إظهار جمال الوجه والإدلال بحسنه^(٣٥).

وقد كان الحجاب ملازماً للكثيرات من النساء حتى أن بعضهن كان عليها أن تلبس حجابها حتى في يوم زواجها، ودخولها على بعلمها للمرة الأولى. ويبدو أن هذا الأخير كان وحده صاحب الحق في نزع الحجاب عنها، وكان ذلك العمل دليلاً على الامتلاك^(٣٦).

والأخبار القديمة خليقة بأن تؤيد شروح المعاجم في أن بعض الخمر كانت تسمح بظهور عين أو عينيْن من خلالها^(٣٧). وقد استنتجنا منذ قليل أن الجبين والخدين والعم كانت جميعاً محجوبة، فلا يبقى إذن سوى العينين، لا يظهر غيرهما من وراء الخمار، ومن خلل الثقوب الخاصة.

ب- علاقات المرأة الاجتماعية

تلك كانت فكرة عامة عن جسد جامد لامرأة جاهلية، محكوم بعبادات وأعراف وأذواق خاصة، وهو في شكله الجامد هذا تعبير عن تلك الأشياء جميعاً. بقي كيف تتحرك المرأة؟ نعمي ما هو سلوكها في مجتمع تحمل إليه أجنحة رياح الصحراء المحرقة، مع الرمال، صدى لمبادئ خلقية أشد إحراقاً. لنستكشف ذلك في لقاء الجنسين: الذكر والأنثى، وعبر أفكار الحياء والحب والعار.

١ - لقاء الجنسين:

بين أيدينا تأكيد من حجة علمية كبيرة، هو الجاحظ، بأنه لم يكن بين رجال العرب ونسائهم حجاب وأن الرجال لم يزالوا « يتحدثون مع النساء في الجاهلية والإسلام، حتى ضرب الحجاب على نساء النبي، صلى الله عليه وسلم، خاصة [...] ثم كانت الشرائع من النساء يقعدن للرجال للحديث، ولم يكن النظر من بعضهم إلى بعض عاراً في الجاهلية ولا حراماً »^(٣٨).

وينبغي أن نفهم من ذلك أن أبا عثمان لا يتكلم على الخمار الذي يغطي الوجه، بل على الحاجز الذي يحجب الرجل عن المرأة. وهو يعرض، على ما يبدو، للطبقة العليا من المجتمع ويستشهد بأمثلة من العصر

الأموي وحده. لذلك نسمح لأنفسنا بعدم الاعتداد بكلامه، ها هنا، مشيرين إلى أن اللقاءات والأحاديث بين الرجال والنساء الجاهليين كانت، في أغلب الظن، أموراً نادرة الحدوث، وأن العادة كانت تقتضي بأن تحتجب المرأة أو تحتمر على الأقل، بدليل:

- إن النساء نازعات الحجاب كن، في الأكثر، اماء، وقد عيّر سيرة بن عمرو الفقعسي بني نهشل بأن نساءهم أبرزن، في الحرب، وجوههن تشبهاً بالاماء، وذلك من أجل أن ينجين من السبي^(٣٩). فالجاهليون كانوا يسمون لسبي الحرائر ولا سيما الشرائف، لأن سبيهن أوفر ربحاً^(٤٠)، فضلاً عن أنه مدعاة للفخر. ولهذا قال زهير بن جناب:

وسبينا لتغلب كل بيضا ء رقود الضحى برود الرضاب^(٤١)

فكان الحرائر، من أجل ذلك، يتظاهرن بأنهن اماء، ويُلْبسن الاماء خمرهن كما لو كن هن الحرائر، فيُخدع الأعداء ويتوجهون نحو الأخيرات^(٤٢).

- وإن المرأة المحتمرة كانت تمدح (أنظر أعلاه) كما يثنى على تلك التي تستحي حتى من جاراتها فلا تزورهن^(٤٣)، أي تحتجب عنهن، وهذا برهان على رسوخ مفهوم الستر والحجاب في نفس الجاهلي، وعلى خضوع المرأة له.

- وإن الجاهلي أعجب بالمرأة المستترة في خدرها. وقد رأينا كيف نصح غيلان بن سلمة أبناءه باليات اللواقي يقمن «في خدر بيت يتبع»، وقد افتخر امرؤ القيس بتمتعه «ببيضة خدر» على ما هو مشهور، ووصف عدي بن زيد بعض النساء اللواقي:

يسارقن مِ الأستـر _____ طرفاً مفترّاً

ويبرزن من فتق الخـدور الأصـابـمـا

ويتحدث المهلهل ببروز مخبآت الخدور، بعد مقتل أخيه^(٤٤).

على أن الآية التي تأمر نساء النبي بقولها: «ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى» لا ينبغي أن تعد دليلاً على الاختلاط. صحيح أن التبرج إظهار المحاسن والزينة للرجال الأجانب، أو التكسر في المشي والتبختر^(٤٥)، أي الظهور بمظهر يشير شهوة الرجل الأجنبي، لكن ذلك قد يحدث والمرأة ماضية في طريقها، وأي امرأة لا تغادر بيتها؟ وحتى إذا صح أن المرأة كانت تجتمع إلى الرجال وتحديثهم وتسامرهم، فالأرجح أنها لم تكن تنزع الحمار عن وجهها، أثناء ذلك، فخلا ما سبق هناك خبر يشير إلى أن امرأة من بني عامر، جميلة وسيمة، كانت تحدث شاباً من العرب بسوق عكاظ وعليها برقع، وتسبل من فضل ردائها عليها، وقد كانت سبب اليوم الثاني من الفجار الأول، إذ كشف بعض بني كنانة عن عورتها^(٤٦).

مهما يكن من أمر، فإن اللقاءات التي نظنها استثنائية، بين الرجال والنساء، كانت تتم بأساليب مختلفة: إما أن تذهب المرأة إلى الرجل، وهذا نادر، ويكون لغير علاقة حب، وإما أن تستقبل الرجال في بيتها: في الخفاء (علاقة حب) وتكون الزيارة قصيرة تمحي بعدها آثار الأقدام، وإلا أدت إلى القتل، أو في العلن كما في الضيافة، وإن كان هذا العمل غير مأمون العواقب دائماً. ونقرأ أخباراً مبهمة، في نصوص غير دقيقة التعبير تقول: «بات عند امرأة منهم يتحدث إليها» أو عندها، أو يتحدث إليها ويزورها. ولا نفهم بُعد هذا المبيت أبداً؛ وهذه الزيارات كانت على كل حال، مدعاة للتمييز، لأنها لم تبرأ من أن تكون مثاراً للنشاط الجنسي الذي يعوقه مبدأ السر.

والمحادثة بين الحسنين كانت تجري أحياناً في الطريق أو السوق، كما حدث مع زوجة أبي خراش الهذلي، أو مع المرأة التي أثارت الحرب بين بني عامر وكنانة. ومع أن هذا اللقاء يجري في مكان عام، فقد كان من شأنه أن يثير الأحاسيس الجنسية كما رأينا.

وكانت بعض الأحاديث تجري بعيداً من الناس، كأن تكون في ظل شجرة منفردة، وذلك ما حدث بين شاب وشابة متحابين حباً عذرياً، بعد أن أمر ذوو الفتاة فتاتهم بقطع علاقتها غير المغتفرة بالشاب. وكانت اللقيا صامتة، وكانت الدموع وسيلة التعبير الوحيدة، والنظرات فضحاً لوجود الأهل المتجسسين.

وربما جرت المحادثة في بيت المرأة. ونستشهد، في هذا الصدد، بالمرأة التي كان يزورها عمرو بن البراق، وزيارة الأعشى للمحلق الكلابي. وبيان ذلك أن المحلق أراد أن يزوج بناته فتعرض لأعشى قيس ونحر له ناقته الوحيدة، وسقاه، وراحت بنات المحلق المحيطات بالشاعر يغمزنه ويمسحنه، كل ذلك من أجل أن يذكرهن في شعره ويسهل لهن الزواج، وهكذا كان. وواضح أن الفتيات استعصن عن قوة الكلمة بالغمز والمداعبة، أي بتعبيرين جنسيين.

ونشير أخيراً إلى أن الفتى الذي يكثر محادثة النساء المخالط لهن كان يدعى زير نساء، من الزيارة، لكن سلوكه كان منكراً ويعد مصدرراً للشؤم^(١٧).

وبإيجاز، فإن العلاقة بين الرجل والمرأة كانت تحدد، إلى حد كبير، قيمة الفرد الخلقية. وكان الأهل الخاضعون لسلطان الأخلاق العامة، يجهدون في منع اللقاءات التي يعدونها خطيرة. وإذا سمحنا لأنفسنا باستخدام مصطلح نفسي نقول: لقد كانوا يبنمون حل عقدة أوديب.

٢ - الحياء:

وقد خضعوا في كل ذلك لفكرة الحياء، والحياء والخفر بمعنى. والأول يفسر بأنه الغريزة التي تردع الإنسان عن مواجهة السوء، وقد يدل على التوبة والحشمة والأنفة أيضاً^(١٨). وإذا كانت التوبة مفهوماً إسلامياً، على الأرجح، كان لنا أن نخرجها من بين تلك المعاني.

فالحياء، جملة، هو الطبيعة التي تحمل المرء على أن يرفض إتيان السوء والعيب، قولاً وعملاً. لكن من أين جاء هذا المعنى؟

باستقراء مادة «حيا» في لسان العرب، نجد أن الحياء يعني أيضاً رحم الناقة وأن الحي فرج المرأة^(٥١). وإذا وافقنا على أن المعنى المادي للكلمة يسبق غالباً المعنى الخلقي، فإن من المنطق أن ننتهي إلى أن معنى الرحم والفرج هو في أساس مفهوم الحياء، وربما سميت الأم الأولى، في اللغة العربية، حواء لأن هذا العضو كان يميزها من الرجل. (نحن هنا لا نتعرض لتاريخ الإنسان بل لتاريخ المفردات اللغوية). ونظراً إلى أن المرأة، في بعض مراحل التاريخ، أخذت تلبس ما يستر هذا العضو، ولأن هذا العمل قد يكون اكتسب حرمة خاصة، فإن الحياء قد يكون عَنَى آتئذ: ستر الشيء المحرم. ولما كانت حماية الشيء المحرم ترتدي معنى خلقياً، فإن انتهاكه سيمد عاراً وعدواناً.

ولعل من شأن مرادف الحياء، نعني الخفر، أن يضيء هذا التحليل. إن الجذر خفر يحمل معنى التسوير والمنع. وهذا المنع أصبح له طابع خلقي هو الإجارة والدفاع عن المستجيرة، والذمة التي تعني: ما يجب على المرء حمايته، والتي تقع أكثر ما تقع على العرض، ومنه تعبير: خفر الأعراض المذكور في حديث أم سلمة. فالخفر يستكمل بالستر، وليكتسب مضموناً خلقياً عاماً^(٥٢).

واستنتاجاً، يبدو الحياء هو الستر وحفظ الحرم. وإن من الأخبار ما يؤيد ذلك. فهؤلاء بنات ذي الإصبع العدواني يحظن إلى أبيهن « فيعرض ذلك عليهن، فيستحين ولا يزوجهن »^(٥٣). والظاهر أنهن كن يستحين من الكلام على الزواج لأنه متصل بالجنس، والكلام على الجنس محرم لا سيما على النساء، ولهذا نجدهن لا يتعرضن لموضوع الزواج إلا سرراً^(٥٤).

وتدل الأخبار على أن الحياء لا يكمن في الستر المادي وحسب، بل وفي طريقة التعبير عن سريرة النفس وفي النظر إلى الآخر^(٥٥). فإذا كان الحياء يتعلق، ابتداءً، بعضو المرأة الجنسي، فإنه انتهى على ما يبدو إلى شمول الجسم الأنثوي كله، إلى درجة أننا رأينا المرأة الحبيبة تتستر من جاراتها وتُحمد (أعلاه) ثم أصبح يشمل المرأة كلها جسداً وسلوكاً وفكراً.

وإذا أردنا التعمق في هذا المفهوم، فربما ساعدتنا كلمة عورة لبيان ذلك: فاللسان يفسر هذه الكلمة، نقلاً عن الجوهري، بأنها كل خلل يتخوف منه، وكل مكمن ستر، وسوأتا الرجل والمرأة، وكل أمر يستحي منه إذا ظهر.

« والمعور المكمن البين الواضح ».

« وأعورُ لك الصيد أي أمكنك ».

« وأعور الفارس إذا كان فيه موضع خلل للضرب ».

وعورة الرجل والأمة

« ما بين السرة الى الركبة ».

«وعورة المرأة الحرة جميع جسدھا إلا الوجه واليدين إلى الكوعين»^(٥٦).

وبغض النظر عن التأثير الإسلامي المحتمل على هذه الشروح، فإننا نتبين اللاشيء مجد ذاته عورة يُستحيا منها، بل الأمر نسي. والشرط الأول لكون الشيء كذلك هو ظهوره. والشرط الثاني هو أن يسبب ظهوره الخوف ويعرّض للخطر أو العار. والشرط الثالث هو أن يكون دون حاية. والشرط الرابع هو أن يصادم العرف والخلق. والواقع إن هذا الشرط الأخير يُلخص الثلاثة الأولى لأن العورة، كما نلاحظ، ليست إلا المكان الذي ينبغي أن يشمل الستر، وهي في جسم المرأة، الأجزاء التي يمنع الحياء من رؤيتها. والعضو الجنسي وما يحيط به هو العورة على التخصيص. وهذا من شأنه أن يؤيد رأينا في تطور معنى الحياء. هذا التحليل لا يخلو من آلية، ولكنه مع ذلك، ومع غياب المعاجم في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، يبقى الطريقة الفضلى للبحث، في رأينا، لأن الإسلام لم يقطع التفكير العربي عن الجاهلية.

ومن المحتمل أن تطور الكلمة وقربياتها جعل لجسد المرأة كله معنى جنسياً مميزاً. وقد كان الشعراء الجاهليون الذين يتحاشون انتهاك الحرمة الشاملة للأجزاء المستورة من جسد المرأة يكتفون، كما رأينا، بوصف الوجه والعنق واليدين، ماحضين إياها تعبيراً جنسياً يكاد يمثل الجسم كله: فأقل ابتسامة من أنثى حبية تضيء البيت جميعه^(٥٥)، والخِفرة متقطعة الكلام^(٥٦)، ولا ينبغي لظاهر الجسد أن يفضح داخله ولا أن يكشف عن شكله، لذلك كان على الفتاة الجاهلية أن تدرس حركاتها جيداً: فتمشي باعتدال أو ببطء ودون أن تتلفت^(٥٧).

ويتصل بالحياء مفهوم العفة الذي يعد من مقومات الستر. بل هو يبدو من طبيعة الحياء نفسه، إلا أنه يصور موقفاً إيجابياً هو الامتناع المقصود عن الأعمال المعيبة والارتفاع عليها. بينما يبدو الحياء نوعاً من المنعكس الشرطي، أي سلوكاً غير واع يبعث الإنسان على الكف عن الأعمال المشينة له ولقومه. يقول الشنفرى:

أميمة لا يخزي نساها حليلها إذا ذكر النسوانُ عفتُ وجلّت
يحمل بمنجاة من اللوم بيتُها إذا ما بيوت بالملامة حلت^(٥٨)

ويناقض الحياء مفهوماً الفضيحة والفحش.

فأما الفضيحة فهي الكشف عن المحرمات والمساوىء، وتعد عاراً يمس الأب والأخ خاصة^(٥٩). وهذا يوضح كيف أن سلوك المرأة كان لا يخضع لإرادتها بل يرتهن لبداىء العرض والشرف التي تقول بها القبيلة والأسرة^(٦٠).

أما الفحش فهو كل ما اشتد قبحه، أو كل ما تجاوز الحد. ويبدو في أخلاق المرأة كل تجاوز وقح لمبدأ الستر والعفة، وقد مدحت النساء المبرآت من الفحش^(٦١). ويعبر عن الفحش كذلك بالبذل، أي أن تمنح المرأة نفسها للرجل الأجنبي. واللواتي كن يصنعن ذلك كن محقرات، خلافاً للممنعات اللاتي كان يسعى الرجال للزواج منهن^(٦٢).

٣ - الحب:

لذلك كان ما يخرج من الحب عن آصرة الزوجية منكراً، وسواء أكان عفيفاً أم إباحياً حسيماً، فإنه كان يس السمعة. وإذا لم يعاقبوا عليه، في بعض الأحيان، فإنهم كانوا يحاولون أن يقطعوا حبله. و« حين كان الشاعر يتغزل بفتاة، كان العرب يرون أنها أهينت وأن سمعة أبيها قد دنست ». من أجل هذا كانت بعض القبائل تغلو فتعد التشبيب بالمرأة طرفاً من الإباحية^(٦٣).

وقصص الحب العفيف كثيرة في أخبار الجاهلية، وكان مثل هذا الحب يبدأ، كالعادة، بالنظرة، ثم تكون مراسلة بوساطة فريق ثالث فتقوي رابطة الحب^(٦٤).

أما الحب الإباحي فقد كان يتمثل في علاقات سرية، مثل حب زوجة مرثد بن سعد لابن أخي زوجها عمرو بن القميثة (ت نحو ٨٠ ق. هـ) الذي دعته للقائها خلف البيوت حيث راودته عن نفسه^(٦٥). على أن مطارحة الاماء الهوى لم يكن يتطلب السرية والحذر. مثال ذلك ما وقع لأمة هند بنت النعمان ملك الحيرة، التي يسرت لسيدتها اللقاء بحبيبها عدي بن زيد الشاعر، فقبضت ثمن ذلك أن وقع عليها عدي في حانوت خمار بالحيرة^(٦٦).

ومع أنهم كانوا يسبون تلك التي تلد سفاحاً^(٦٧)، فإن الأغاني يذكر أن هند بنت عتبة، عشيقة زوجة أو مطلقة مسافرين أي عمرو، قد حملت منه، ثم تزوجها أبو سفيان بن حرب^(٦٨). لكننا نحتاج في قبول هذا الخبر، ونظنه ضمن الحملة على الأموية، لا سيما وأن خبراً آخر، في الأغاني نفسه، يناقضه بشكل واضح، وهو أن هنداً كانت زوجة الفاكه بن المغيرة، ثم اتهمها المغيرة بأحد ضيوفه فحاكمه أبوها إلى بعض كهان اليمن، حيث أعلن الكاهن براءتها، فتركت الفاكه وتزوجت أبا سفيان^(٦٩).

والحب يؤدي غالباً إلى نتائج غير سارة، وربما مفاجئة كاضطراب جبل القراة، أو انقطاع جبل الحب، أو شتم الأخت التي تنجح في الزواج من حبيبها، أو موت العاشق موتاً روماسليقياً. رازحاً تحت أفتال الحزن، أو قتل العاشق قتلاً، وإن كانت هناك بعض النهايات السعيدة كزواج عدي بن زيد من هند بنت النعمان. حتى هذا الزواج لم يسلم من المأساة لأن جذية أخا هند، الذي زوج أبا سفيان، وهو سكران، حاول قتله حين صحا وحمله على الهرب^(٧٠).

لكن الشيء الغريب في كل هذه القصص هو أن الرجل هو الضحية دائماً، أما المرأة فإنها تبقى معافاة

سليمة، وإن لحقتها الإهانة أحياناً. أيكمن خلف هذا النفسُ الخرافي، أم الميل إلى تبرة المرأة واتهام الرجل لأنه العنصر الفاعل الذي يفترض أن تصدر المبادرة عنه في كل علاقة حب. محتمل.

وفضلاً عن الحب بين الجنسين، هناك الحب بين أفراد الجنس الواحد، ونجده بين امرأتين هما هند بنت النعمان نفسها وزرقاء اليمامة، ويقال أن هنداً هي أول امرأة عربية تحب أخرى^(٧١). لكن هل كان هذا الحب نفسياً وحسب أم جسدياً أيضاً. لا شيء يوضح ذلك.

كما أن بالإمكان أن نتكشف ميولاً استعرائية (exhibitionnisme) عند نساء صُبيرين يربوع اللواتي تقول الرواية إنهن كن، إذا جلسن للتغزل، تعابثن « بشق الثياب وشدة المغالبة على إبداء المحاسن » حتى يصبحن عاريات^(٧٢).

وبالنتيجة، إن الحب الذي يبدو كتنفيس جنسي، سواء للمرأة أم الرجل، اكتسب في الجاهلية مضموناً خلقياً خاصاً. وإذا كان لعلماء النفس أن يجدوا التأويلات النفسية المناسبة للحالات التي عرضنا لها، كاعتبار سلوك عمرو بن القميثة خوفاً من المحرمات (انست) وسلوك زوجة عمه نوعاً من الرغبة المكبوتة، فإن الاسم الذي أطلقه القدماء على العلاقة التي سمعت إليها هذه المرأة هو الدناءة أو الفجور: إسمان قد يعلمان على كل أنواع الحب، حتى أن جذية الأبرش رمى أخته بالزنا لأنها تزوجت من تحب.

٤ - العار:

فضلاً عن « سوء الأحدثوة » وعن « الذكر القبيح » وهما ما يشيع عن الإنسان من خبر سيء وعن « الفضيحة »^(٧٣) وهي كشف العيوب والتحدث بها، يتضمن العار^(٧٤) معنى « السُّبَّة »^(٧٥) وهي ما يؤدي إلى التعبير وسوء السمعة.

والعار متصل بالجنس خاصة، حتى أنهم كانوا يخشون أن يشيعوا أن رجلاً حاول اغتصاب امرأة لأن العار سيلحقها هي حتماً لا هو^(٧٦). وإذا قاسم أحدهم الفتاة فراشها، دون زواج، عرض حياته للخطر^(٧٧)، لأن مثل هذا العمل يشين سمعة قوم الفتاة، ولذلك فهم يقتلون الذكر القبيح. بقتل الرجل الفاعل. وقد زعموا أن سبب الوأد هو تخلي إحدى الفتيات عن قبيلتها حباً بأسرها، فكان كل سيد تولد له فتاة يثدها خوفاً من « سوء الأحدثوة والفضيحة »^(٧٨) وتحاشياً لعار السبي، كانت الأم ربما تقتل نفسها، أو كان ذوو المرأة يدفعون فديتها^(٧٩).

ويتبع ذلك أن كل شيء كان ممكن الاستخدام في سبيل الحفاظ على الكرامة المرتبطة بالجنس. لكن لا ينبغي لنا أن نخلط بين الكرامة والمرأة، ولا أن نظن أن المرأة جزء من كرامة الرجل وشرفه، ولا أن نخدع بكونهم كانوا يمرضون أنفسهم لأخطار الحرب من أجل الدفاع عن المرأة، وبالتالي عن الكرامة. فالواقع إن العرب كانوا يتقون السبي لأنه آية عجزهم عن صون عرضهم، وباعث، من بعد، على احتقارهم^(٨٠). على أن

العربي في الجاهلية كان لا يتورع أحياناً عن قتل المرأة والتضحية بها عند الضرورة، وأوضح دليل على ذلك الوأد، فهو تعارض بين وجود الكرامة ووجود المرأة.

ج - وضع المرأة الجنسي

فالعار الذي قد تسببه المرأة للرجل جعل مجيئها للعالم يثير خوفاً مرضياً مبعثه، أغلب الظن، ضيق عميق بالجنس الذي يُعِدُّ الرجل لتجربة صعبة تنذر بتشويه سمعته.

وإذن فكرامة الرجل كانت في جزء كبير منها، منوطة بالطريقة التي تتصرف فيها المرأة بجسدها. ولعل أكثر ما يؤثر في سمعته سلوك أمه، وقد رأينا كيف كانت الأم أحياناً تضحي بحياتها، وهي أرخص من الكرامة الذكورية، من أجل الحفاظ على سمعة أبنائها. وكانت بعض الأعمال الإجرامية تصدر عن هاجس الكرامة والشرف المحكومين بالجنس إلى حد ما^(٨١).

لكن الطبيعة كانت تنتصر أحياناً، فتعبر المرأة عن أحاسيسها الجنسية، ويقتنص الرجل الفرص للتنفيس عن كبته. والتعبير الجنسي كان، في الجاهلية، متأثراً بالطبقة الاجتماعية، ويجري في السر غالباً، ويخضع للأسطورة التي تمثل، على أية حال، عقل الشعب الباطن.

والجانب الأسطوري من الموضوع كان السبب، على ما يبدو، في عرض معطيات متناقضة عن التعبير الجنسي. فقد نجد امرأة تجرؤ على البوح لزوجها بأنها استظرفت عروة ابن الورد ووضعت منه ابن زنا، ومع ذلك يسكت الزوج، ربما لأنه كان عجوزاً^(٨٢)، أو ربما لأن نظام الاستبضاع كان مقبولاً. وقد سبق أن هند بنت عتبة تزوجت أبا سفيان مع أنها كانت حاملاً من عشيقها مسافر بن عمرو، إلا أننا احتطنا في قبول هذا الخبر (أعلاه)، فهذا التفاضل لا يمكن فهمه في العصر الذي ندرس، لا سيما وأن خبراً آخر اعتبر، كما ذكرنا، الزواج الذي تم بموافقة الأخ السكران محض زنا، وأن هناك امرأة يزعمون أنها رفضت الزواج من أحدهم قبل تركه الزنا والخمر^(٨٣). ولهذا من حقنا أن نعد الصراحة في العلاقات الجنسية التي تتحدث عنها قصة أساف ونائلة مجرد أسطورة. فقد قيل إن هذين، فجرا في الكعبة، أو قبل بعضهما بعضاً في الحرم، فمسخهما الله حجراً^(٨٤). ورأينا هذا نابع من أن كل علاقة حب كانت منكراً في الجاهلية، وكان يجب التضحية بكل شيء لصيانة العرض والشرف والخضوع لقواعد الحجاب.

لكن من أجل إشباع الحاجة الجنسية والخلاص من مخاطر القوانين الخلقية، كان المتحابان يحاولان التلاقي سراً، ما لم تكن المرأة سبية أو آمة (أنظر أعلاه). ففي السر قاسم المرقش الأصغر فاطمة بنت النعمان مخدعها في قصر أمتها^(٨٥)، وفي ظروف مشابهة طفق عمار بن الوليد يحتلف إلى امرأة النجاشي، ملك الحبشة، فيضاجعها^(٨٦)، وكان الشعراء ينسلون تحت جناح الظلام ليدخلوا خيام حبيباتهم المحاطة

بالحراس^(٨٧). وإذا صدقت الروايات التي تقول إن سحيم، عبد بني الحسحاس، أقام علاقات مع جميع نساء وبنات عشيرة سيده^(٨٨)، فمن المرجح أن علاقاته هذه كانت سرية. وأخيراً نذكر بقصة زوجة مرثد التي دعت ابن سلفها للقائها خلف البيوت (أعلاه).

أما الحرب فقد كانت تلغي الضوابط الأخلاقية، فكان الغزاة يفتصبون أول امرأة يصيبونها، ثم يدفعونها لسائرهم فيعتدون عليها دون خجل ولا احترام^(٨٩). والعبودية تؤدي أيضاً إلى التخفف من تلك الضوابط، فالأمة لم تكن لتدخل من ممارسة الزنا، وبوسعها أن تستقبل في بيتها أي رجل يعجبها، شرط أن تمنحها سيدتها بعض الحرية الجنسية^(٩٠). على أننا نظن أن مثل هذه الأمة كان يسمى البغي، مع أنها ربما كانت من أموال الرجل^(٩١)، وربما كانت تلك المرأة الإيادية التي كانت تعبر عن رأيها في أعضاء الرجال الجنسية بحرية، من هذا القبيل^(٩٢).

وينبغي أن نشير هاهنا إلى أنه، إن تجرأ بعضهم على مضاجعة نساء حرائر أو أماء، فإنهم لم يكونوا يسمحوا لأنفسهم بتجاوز الفزل والمداغبة مع الفتيات الأبكار^(٩٣).

ولما كان أكثر العمل الجنسي سرياً، فمن الصعب أن نحيط بالألفاظ الجنسية المستخدمة في ذلك العصر، لكن يبدو لنا أنها أكثر جرياً على ألسنة الرجال منها على ألسنة النساء، وكل يراعي في ذلك قواعد الستر وقانون العرض. ولنكون أكثر دقة نوضح أننا لم نعرف إلا امرأة واحدة تكلمت على عضو الرجل الجنسي بصراحة، هي التي ذكرناها منذ قليل. أما الزباء فقد كُنت عن عضوها بمباراة « ذات عروس » وكنتى عنه جذية الأبرش بكلمة « متّاع »^(٩٤).

هذه الإشارات القليلة تسمح لنا بالكلام على الحياء عند سائر النساء ونحن لا نجيز لأنفسنا ترديد التفسيرات النفسية، هذه الأخبار مثل عقدة الخصى عند تلك المرأة الإيادية. وطلبها المستمر لذكر الرجل من أجل إكمال الذات، فذلك يظل احتلالاً حتى تؤيده إشارات أخرى.

وخلافاً للمرأة، كان الرجل، كشأنه دائماً، يأذن لنفسه باستعمال الألفاظ الجنسية. فأحد الغزاة، مثلاً، يفاخر بأنه اغتصب امرأة، ويصف ذلك بالعبارات الجنسية الأكثر وقاحة^(٩٥)، مفرجاً بذلك عن مكنونات نفسه. وقد يعبر بعضهم بعضو أمه^(٩٦)، وقد يُشتم به، حتى أن أمراً القيس شتم صنم ذا الخلصة بذلك^(٩٧).

ويجرو الرجل أن يضرب بيده اليه امرأة ويسألها: « ما هذا؟ » ومع أن المرأة تبدو شهوانية جداً، وربما كانت بغياً، فإنها لا تحجب إلا بكلمة فرضها الحياء وهي: « القمر »^(٩٨). وبوسعنا، على كل حال، تبين القيمة الخاصة لهذه الكلمة، من الناحية الجنسية، دون نسيان قيمتها الجمالية. فالقمر رفيق المسافر في الصحراء، وراعي النجوم، وصديق السامرين، ويعبر عن الجمال المستدير مثل الوجه، والالية هنا (لنذكر أنهم كانوا يتغنون بالعجز المستدير كالكتيب)، فهذه المرأة إذن قد شحنت الكلمة بمضمون جنسي يعبر، دون وعي، عن

الأرداف الجميلة والحارة، فبرهنت عن نرجسيتها وشهوانيتها. ويبقى أن هذا الأسلوب غير المباشر جاء نتيجة الحياء.

وكان الفعل أحياناً هو التعبير الجنسي، ويكون الحب هو البرهان عليه. وإذا منع الرجل عقله من تجاوز قواعد السر، فإن مجرد كسر هذا الحاجز يؤدي بالعقل الباطن إلى إطلاق التعبير الجنسي من عقاله^(١١).

ولا شك في أن هذه المعطيات تدل على أن العمل الجنسي كان وسيلة يعبر بها الرجل عن قدرته الجسدية، ولا سيما الجنسية. وخبر المرقش الأصفر وبنت العجلان من شأنه أن يؤيد ذلك، فقد ذكر الرواة أنه ترك على جسدها نُكتاً «كأنها التين وكأثار السياط»^(١٢).

لكن النساء كن يعبرن بأسلوب آخر: بإظهار الجسد أمام الأخريات^(١٣)، أو أمام الرجال في المعركة، بحجة التشجيع على القتال والثبات^(١٤)، أو برفض مضاجعة رجل يرتعد قبل الجماع، وشعر بدنه كثير^(١٥). لنا أن نتساءل ها هنا: إذا كان العري ضد السر والحجاب، وكان لهذين قيمة أخلاقية ثقيلة، فكيف سمح به في المعركة؟

إذا افترضنا أن الخبر صحيح، فإن بوسعنا أن نتلمس الأسباب في العلاقات والقوانين الأخلاقية التي تفرضها الحرب. لقد رأينا أن الغزو يسمح بالتعبير الجنسي الحر حتى الوقاحة، ونعلم أيضاً أن المرأة كانت تهجر في الحرب^(١٦)، ربما ليفرغ الرجال للقتال وليحتفظوا بنشاطهم الكامل. والظاهر أن المعركة التي هي سبيل عرض القوة، كان لها عند الجاهلي أهمية أكبر من أهمية الجنس، لأن الجاهلي الضعيف معرض لخسارة كل شيء، حتى النساء، ومهدد كذلك بالمهانة والسمعة السيئة. ولعله حين يبيع للمرأة أن تتعري، إنما يجد في العري رمزاً لكل مخاطر الحرب وتهديداتها. والدليل على ذلك ما قالته ابنة الفند الأولى من رجز يشير إلى شدة العطش والهلاك، وما قالته الثانية من وعد المتقدمين على القتال بالعناق ووعد المدبرين بالفراق، وكأنهما تقولان لقومهما: قاتلوا بشجاعة وإلا وقعنا في أيدي الأعداء يتصرفون بأجسادنا، أما إذا انتصرتم كانت أجسادنا لكم^(١٧). هما تحفيان إذن في وعدهما ووعيدهما، ودون وعي منهما، حرصاً شهوانياً.

وخلاصة القول إن المرأة تبدو في نظر الجاهلي موضوعاً جنسياً مشحوناً بالمعاني الشهوانية، وأن ما يظهر من جسدها يمثل داخلها ويعبر عن ضعفها وحرمانها ورغباتها. كما أن عضوها الجنسي كان موضوعاً تدور حوله أحاديث الرجال رغبة في البرهنة على قوتهم، بينما لا تجرؤ المرأة على ذلك، والمرأة الجاهلية، في علاقة الذات بالموضوع، لا تتساوى مع الرجل، لأنها أداة جنسية مملوكة وحسب. وقد خصَّ الرجل جسد المرأة بنظام اجتماعي ذي مضمون جنسي وخلق، وجعل سمعة القبيلة متأثرة بسلوك المرأة حتى لتبدو هذه المرأة مرآة لقوة أو ضعف قومها.

الحواشي

- ١ - أنظر الأغاني. ط. دار الكتب، ٢٩٥/١٠.
- ٢ - نفسه ٢٨/٧.
- ٣ - نقول «لون» مع أن بعضهم يعد السواد غياباً للألوان والبياض اجتماعاً لها كلها. أنظر: A. MORIBA-Noms de couleur en Arabe. Dans Studia Islamica 1965. p. 65.
- ٤ - وقولنا سببه إن البياض نسي، فما هو أبيض في نظر بعضهم يعد أسمر عند آخرين، وهكذا.. الأغاني نفسه ٢٠٥/١٣.
- ٥ - لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة: رمك.
- ٦ - الأغاني نفسه ٢٩٨/١٠ ويشير أبو الفرج الأصفهاني إلى أنها تعني البياض مطلقاً.
- ٧ - اللسان والقاموس مادة: آدم. إلا أن موريباً في المقالة المذكورة أعلاه (حاشية ٣) يزعم أن الأدمة تدل على اللون الأسمر البرونزي أو لون الجلد المحمر (ص ٨٣) ولا ندري من أين استقى هذا التفسير.
- ٨ - الرمكة (يفتح الراء) هي الفرس أو البرذونة التي تتخذ للنسل. (اللسان مادة رمك) وزهير يشبه حبيبته بالطيبة الأدماء المقيمة على ولدها (المفزلة). ويشرح ثعلب كلمة أدماء بالخالصة البياض. أنظر شرح ديوان زهير بن أبي سلمى. صنعة ثعلب. دار الكتب. القاهرة ١٣٦٣ هـ/١٩٤٤ م. ص ٣٥. والأعشى كذلك يصنع صنيع زهير. أنظر ديوانه. تحقيق محمد حسين. بيروت ١٩٧٢، ٥/٨٠.
- ٩ - عدا ما قاله سائر الشعراء.
- ١٠ - أنظر الأغاني نفسه (١٣٢/٦ - ١٣٣، ٢٩٨/١٠، ٢٠٥/١٣).
- ١١ - نفسه ٧١/٩ - ٧٣ و ٢٠٥/١٣. وانظر صلاح الدين المنجد - جال المرأة عند العرب. بيروت ١٩٦٩ ص ٢٥ وما يليها.
- ١٢ - أنظر الأغاني نفسه ١٣٨/٦ - ١٣٩ و ٣١٦/١٤.
- ١٣ - نفسه ٢٠٥/١٣. الرطل: الرجل الأحق.
- ١٤ - لسان العرب. مادة رمك. نقلاً عن ثعلب.
- ١٥ - أنظر الأغاني نفسه ٢٤٠/٨.
- ١٦ - أنظر اللسان والقاموس مادة: عين.
- ١٧ - أنظر مثلاً ديوان امرئ القيس. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. القاهرة ١٩٥٨ ص ١٣.
- ١٨ - أنظر رسالتنا، ص ٣٥٩.
- ١٩ - أنظر نفسه ص ٣٥٩ - ٣٦٠.
- ٢٠ - نفسه ٣٦١ - ٣٦٠.
- ٢١ - أنظر ديوان الأعشى ١٥/٧٧، والأغاني نفسه ١٣٢/٦ - ١٣٣ و ٢٠٦/٨.
- ٢٢ - أنظر الأغاني نفسه ١٢٣/٢، ١١/١١.
- ٢٣ - أنظر نفسه ٢٢/٣، ٢٠٥/٨، ٢٠٦/٩، ١٠٦/٩.
- ٢٤ - أنظر ديوان الأعشى ١٢/٦، ٥/٢٠، ٢/٧٧، ٣ - ٣/٧٨، ٤، والأغاني ط. الساسي ١٢٣/٢، ١٣٣/١٨. وط. دار الثقافة ١٧٠/٢١، ٢١٠، وقارن بكتابتنا: صناعة العرب، الأعشى الكبير. دار الطليعة. بيروت ١٩٧٧، ص ٥٩ وما بعدها.
- ٢٥ - ويمكننا أن نعد بجمل هذه التفاصيل ذوق العصر، وبوسنا تلمس التعبير عنها في غزل امرئ القيس والأعشى وطرفة وغيرهم، وهؤلاء يشيرون، فضلاً عن ذلك، إلى أن أوراك المرأة تمثلت دون فحش، وترجع عند المشي لكن بتناسك.
- ٢٦ - هناك قيود فرضها الحجاب على ما سوف نرى.
- ٢٧ - أنظر أحمد الحوفي - الغزل في العصر الجاهلي. القاهرة ١٩٥٠، ص ١١٤.
- ٢٨ - أنظر ديوان الأعشى ٨/١٦، ١٣/٢٠، ٦/٥٢، ٢٣/٦٢. وديوان النابغة الذبياني. تحقيق شكري فيصل. بيروت ١٩٦٨، ١٧/٢.

- ٢٧ - أنظر رسالتنا: العصر الجاهلي ص ٥٢٦ وما بعدها. وكتابنا: صناجة العرب ص ٦٢ - ٦٣.
- ٢٨ - أنظر القاموس المحيط مادة: خر. والحوفي - المرأة في الشعر الجاهلي. القاهرة ١٩٥٤ ص ٣٠٢ ورسالتنا: العصر الجاهلي. ص ٣٦٣ - ٣٦٤.
- ٢٩ - أنظر الأغاني. دار الكتب ٧٦/١٥.
- ٣٠ - أنظر الحوفي - الغزل في العصر الجاهلي، ص ٨٧ - ٨٨.
- ٣١ - أنظر ديوان النابغة ١٦/٢. والشعر معروف، ويتعلق بالمتجدة زوجة النعمان بن امرئ القيس اللخمي، ملك الحيرة، التي فاجأها النابغة في بعض زياراته للنعمان، فسقط نصيفها بسبب اضطرابها، ففطت وجهها بيدها اتقاء نظرات هذا الشاعر.
- ٣٢ - أنظر الحوفي - الغزل ص ٩٠.
- ٣٣ - الأغاني. ط. دار الثقافة ١٢٩/١٧، ويمكن أن نجد صدى ذلك في شعر أحد المحدثين: خليل مطران. ففي قصيدة «مقتل بزرجمهر» نجد الملك مشدوهاً لرؤية ابنة هذا الوزير سافرة.. وقد فعلت الفتاة ذلك تنجماً بعد أن أمر الملك بقتل أبيها.
- ٣٤ - الأغاني. ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٣٨٣/٢١.
- ٣٥ - أنظر الحوفي - الغزل ص ٩١ - ٩٢.
- ٣٦ - أنظر الأغاني. ط. الساسي ٣٢٣/١٦.
- ٣٧ - قارن بالحوفي - المرأة ص ٣٠٢ - ٣٠٣.
- ٣٨ - أنظر الجاحظ - رسالة القيان. من ثلاث رسائل نشرها يوشع فنكل. القاهرة ١٣٤٤ هـ. و Pellat Ch. Les Esclaves-Chanteuses de Jâhiz. Arabica 1963.
- ٣٩ - وقارن بالحوفي - المرأة ص ٢٩٢.
- ٤٠ - أنظر الحوفي - نفسه ص ٢٩٦. يقول:
ونسوتكم في الحرب بادٍ وجوهها
يُخلن أُماء والأُماء حرائرُ
- ٤١ - أنظر الأغاني. ط. الساسي ٣/١٣.
- ٤٢ - نفسه ٩٨/٢١. قارن بالحوفي - المرأة ص ٣٦٨.
- ٤٣ - قارن بالحوفي - المرأة ص ٢٩٦. وعلي الهاشمي - المرأة في العصر الجاهلي، بغداد ١٩٦٠ ص ٢٥٤.
- ٤٤ - وقد اجتمعت بعض التفاسير على أن قول الآية: «... يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين» (الأحزاب ٥٩) يعني ألا تشبه أزواج النبي بالأماء اللواتي يكشفن عن شعورهن ووجوههن، بل عليهن أن يتجلبن فلا يؤذين. أنظر الحوفي - الغزل ٨٩ - ٩٠.
- ٤٥ - أنظر الأغاني. ط. دار الثقافة ٧٦/١٧ - ٧٧.
- ٤٦ - أنظر الحوفي - الغزل ص ٨٧ - ٨٨.
- ٤٧ - أنظر لسان العرب - مادة: برج.
- ٤٨ - الأغاني. ط. الهيئة المصرية، ٥٥/٢٢ - ٥٦.
- ٤٩ - أنظر في كل ذلك رسالتنا: العصر الجاهلي، ٣٦٨ - ٣٧٢.
- ٥٠ - أنظر لسان العرب. مادة: حيا.
- ٥١ - نفسه.
- ٥٢ - أنظره نفسه: مادة خفر.
- ٥٣ - الأغاني. ط. دار الكتب، ٩٤/٣ - ٩٥.
- ٥٤ - نفسه ٩٧/٣.
- ٥٥ - نفسه. ط. دار الثقافة ٢١٠/٢١.
- ٥٦ - أنظر اللسان، مادة: عور.

- ٥٥ - أنظر الأغاني ط. الساسي ١٥٩/١٥، وط. دار الثقافة ٧٦/١٧:
يضيء لها البيت الظليل خصاصة
وقارن بالحوفي - المرأة، ص ٣٨٥.
- ٥٦ - أنظر الأغاني، ط. الساسي ١٩/٢١.
- ٥٧ - أنظر الحاشيتين السابقتين والأغاني، ط. دار الكتب، ١٣٢/٦.
- ٥٨ - أنظر الأغاني، ط. الهيئة المصرية ١٨٦/٢١. والنشا ما يشاع من خبر أو حديث.
- ٥٩ - أنظر نفسه ط. الساسي ١٣٣/١٨.
- ٦٠ - أنظر رسالتنا: العصر الجاهلي، ص ٤١٧.
- ٦١ - أنظر لسان العرب مادة: فحش. وقد فسروا الفحش كذلك بكل قبيح من القول والفعل، وبالسباب والخنا، والزيادة والكثرة، والبشاعة، والإتيان بالفاحشة، أي الزنا، وعدم موافقة الحق والقدر، وسوء الخلق وكلها، كما هو واضح، يشير إلى التجاوز وزيادة التبع. وانظر الأغاني، ط. الساسي ١٠٣/١٩. وط. دار الثقافة ٢٤٦/٢٢. وقارن بالشعر والشعراء، ط. الحناحي، ١٣٢٢ هـ ص ١٦٩.
- ٦٢ - أنظر الأغاني، ط. الساسي ١٣٣/١٨.
- ٦٣ - Cf. Fares-L'Honneur Chez les Arabes Avant L'Islam p. 76.
- ٦٤ - أنظر رسالتنا - العصر الجاهلي ص ٣٨٠، وكتابتنا: من الأساطير العربية والخرافات، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٧، ص ٣٠٣.
- ٦٥ - وكتابتنا: صناعة العرب، ص ٦٨ - ٦٩.
- ٦٥ - أنظر الأغاني: دار الثقافة ٧٧/١٨.
- ٦٦ - نفسه، ط. دار الثقافة ١٢٩/٢ - ١٣١.
- ٦٧ - Cf. Fares-Idem p. 75.
- ٦٨ - أنظر الأغاني، دار الكتب ٥٠/٩.
- ٦٩ - نفسه ص ٥٣ - ٥٤.
- ٧٠ - أنظر رسالتنا: العصر الجاهلي، ص ٣٨٢. وكذلك: من الأساطير العربية، ص ١٨٧ وما بعدها.
- ٧١ - أنظر الأغاني، دار الكتب، ١٣٢/٢ - ١٣٣.
- ٧٢ - نفسه، دار الثقافة، ٢٣٣/٢٢.
- ٧٣ - أنظر الأغاني، ط. دار الكتب، ٦٩/١٤ - ٧٠.
- ٧٤ - نفسه، ط. دار الثقافة، ١١٨/١٧ - ١١٩ و ١٩٥/٢١. وط. بولاق، ١٥١/٤.
- ٧٥ - نفسه، ط. دار الكتب، ٧٦/٣.
- ٧٦ - نفسه، ط. دار الثقافة ١١٨/١٧ - ١١٩.
- ٧٧ - نفسه ١٢٧/١٧.
- ٧٨ - أنظر الأغاني، ط. دار الكتب ٦٩/١٤ - ٧١.
- ٧٩ - أنظر نفسه ط. دار الثقافة ١١٩/١٧. وط. الساسي، ٢١/١٦، و ١٧/٩، و ١٧٢/١١ وقارن بالحوفي - المرأة ص ٢٨.
- ٨٠ - ويرى بشر فارس أن العربي لم يكن يكرم المرأة لياقة، بل لإبقاء النسل على نقاوته. V. Fares-Honneur. p 22.
- ٨١ - أنظر الأغاني: دار الثقافة، ١١٩/١٧، وط. الهيئة المصرية ١٩٥/١٧.
- ٨٢ - أنظر الأغاني: دار الكتب، ٨٧/٣.
- ٨٣ - نفسه، دار الثقافة، ٨٢/١٨.
- ٨٤ - أنظر ابن الكلبي - الأصنام، ط. باريس ١٩٦٩ ص ٦. والأغاني، ط. دار الكتب ١٤/١٥، والأزرقى - أخبار مكة، دار الأندلس.

- بيروت ١٩٦٩، ٨٨/١.
- ٨٥ - أنظر الأغاني. دار الكتب ١٣٦/٦ - ١٣٧.
- ٨٦ - نفسه ٥٧/٩.
- ٨٧ - أنظر مثلاً ديوان امرئ القيس. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ٢٢/١٢ - ٢٧، ٢٠/٢ - ٣٢.
- ٨٨ - أنظر الأغاني. دار الثقافة ٣٣٦/٢٢ - ٣٣٧.
- ٨٩ - أنظر نفسه. دار الكتب ٩٩/١١، ١٢٥، ١٢٦.
- ٩٠ - نفسه ١٣٦/٦ - ١٣٧.
- ٩١ - أنظر نفسه ٨٨/٥.
- ٩٢ - أنظر نفسه ٣٧٨/١٦.
- ٩٣ - أنظر نفسه ٧٧/٣، ١٣٣/٦، ٧١/٩. وغير مواضع.
- ٩٤ - أنظر نفسه ٣١٨/١٥.
- ٩٥ - أنظر نفسه ١٢٦/١١.
- ٩٦ - أنظر نفسه ١٩٨/١٥.
- ٩٧ - أنظر نفسه ٥٣/٩. وهذا قد يعبر عنه بالخوف من المحرمات (الانست) لكن ابن الكلبي يجعل امرأ القيس يشتم الصنم بمضوء أبيه. أنظر الأصنام ص ٤٠. والقصة مشهورة.
- ٩٨ - أنظر الأغاني، دار الكتب ٣٧٨/١٦.
- ٩٩ - أنظر نفسه ١١/١٤ حيث نجد رجلاً اسمه اليرج يقتصب أخته وهو سكران.
- ١٠٠ - أنظر نفسه ١٣٦/٦.
- ١٠١ - أنظر أعلاه. ما يتعلق بنساء بني الحسحاس.
- ١٠٢ - أنظر الأغاني. ط. السامي ١٤٣/٢٠ - ١٤٤. والخبر يتعلق ببنتين للفند الزماني.
- ١٠٣ - نفسه. دار الكتب، ١٣٧/٦.
- ١٠٤ - أنظر نفسه ٣٩٦/١٠ و ٣٠١/١٥.
- ١٠٥ - أنظر الحاشية ١٠٢.